ResearchGate

See discussions, stats, and author profiles for this publication at: https://www.researchgate.net/publication/368416411

المنهج الفينومينولوجي وإشكالية المعرفة قراءة تحليلية نقدية في فلسفة إدموند هوسرل

Article · June 2016

CITATIONS
0

READS
10

2 authors, including:

Lakehal Faysal
Université Ibn Khaldoun Tiaret
28 PUBLICATIONS **0** CITATIONS

SEE PROFILE

All content following this page was uploaded by Lakehal Faysal on 10 February 2023.

The user has requested enhancement of the downloaded file.

المنهج الفينومينولوجي وإشكالية المعرفة

"قراءة في فلسفة إدموند هوسرل"

الدكتور لكحل فيصل، جامعة تيارت

ملخص: يبين إدموند هوسرل في مؤلفه "أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا المتعالية" وكذلك "فكرة الفينومينولوجيا" أن الفلسفة بحاجة إلى منهج دقيق يتوافق مع موضوعاتها، وقد حدد المنهج الفينومينولوجي، كمنهج جديد ينبغي على الفلسفة أن تتجدد من خلاله، إن الفينومينولوجيا موضوع ومنهج، فهي موضوع من حيث أنها علم بالظواهر، ومنهج من حيث أنها خطوات محددة تتوافق مع العلم بهذه الظواهر.

الكلمات المفتاحية: المعرفة، العلم، الفينومينولوجيا، المنهج، العقل، الظاهرة، الشعور.

Edmund Husserl shows, in his book The "Crisis of European Science" and "Transient Phenomenology ", as well as Phenomenology, that philosophy needs a precise method in line with its themes. The phenomological method has been defined as a new method in which philosophy should be renewed. Phenomenology is a subject in that it is a science of phenomena and metho And a methodology in that they are specific steps that correspond to the knowledge of these phenomena.

key words: Knowledge,Science,Phenomenology, method, Mind , Phenomenon , Feeling.

مقدمة:إن ما يميز فلسفة إدموند هوسرل (Edmund Husserl 1859 -1938) هو كونها أعادت بشكل فلسفي جديد طرح سؤال المنهج، لأن الفلسفات السابقة في نظره أخطأت هدف الفلسفة الأساسي ولم تتمكن من أن تطال موضوعاته بسبب تغييب المنهج الملائم الذي يمكن من خلاله البحث في موضوعات الفلسفة، وبذلك كان هدف مؤلفه الأساسي "أزمة العلوم الأوروبية والفينومينولوجيا المتعالية" وكذلك مؤلف "فكرة الفينومينولوجيا" و"التأملات الديكارتية" هو التوضيح والبيان النظري للمنهج الفينومينولوجي باعتباره بديلا عن المناهج الفلسفية الكلاسيكية وكونه موضوعا ومنهجا جديدا للفلسفة فالفلسفة في نظره تجد موضوعها ومنهجها في الفينومينولوجيا، وبهذا راح هوسرل يؤسس الدعامات الإبستيمية والأنطولوجية للفينومينولوجيا كموضوع وكمنهج من

خلال مبادئ الفينومينولوجيا وخطواتها المنهجية. لكن: ما هي أبعاد المنهج الفينومينولوجي الذي أسس له هوسرل؟ وكيف يمكن من خلاله قراءة المشكلات الفلسفية الميتافيزيقية؟ وهل يعد بالفعل المنهج البديل الذي يمكن للفلسفة أن تُجددَ ذاتها من خلاله؟

1– خطوات المنهج الفينومينولوجي وسؤال المعرفة:

إن معنى لفظ الفينومينولوجيا عند هوسرل يدل على معنى مزدوج، "الفينومينولوجيا: (لفظ) يدلّ على علم وعلى نظام من الميادين العلمية، غير أن ((فينومينولوجيا)) تدل كذلك وفي الأصل على المنهج وعلى موقف للفكر: ((موقف الفكر الفلسفي)) بخاصّة، و((المنهج الفلسفي)) بخاصة"[1]، إن الفينومينولوجيا علم بالظواهر وهي في الوقت نفسه منهج للمعرفة.

إن الخطوة الأولى من خطوات المنهج الفينومينولوجي هي (إيبوخي Epochè)، و"إيبوخي Epochè): مفهوم يستعيره هوسرل من النزعة الشكية القديمة للدلالة على الإجراء المنهجي الذي يتيح للفينومنولوجيا الإنتقال من الموقف الطبيعي إلى الموقف الفلسفي الترنسندنتالي"[2]، غير أن الإيبوخي يختلف عن معنى ومضمون الشك بالمعنى الفلسفي الكلاسيكي، كونه خطوة منهجية إجرائية لا تكمن في تهديم أو إنكار المعرفة، وإنما هو تعليق الحكم اتجاه الظواهر والموضوعات المعطاة لنا في العالم أو وضعها بين ((قوسين)) ريثما تتجلى ماهيتها وحقيقتها في أفق الذات.

إن مسار الإيبوخي في نظرية المعرفة عند هوسرل لا يتوقف عند تعليق الأحكام اتجاه الذات السيكولوجية العارفة، وإنما هو يطال كل ما وصل من التاريخ من معارف وأحكام جاهزة، والتي ينبغي أن يطالها الإيبوخي يقول هوسرل "إننا نحن المتفلسفون الجدد، ننجز الإيبوخي كتغيير للموقف انطلاقا من موقف الوجود البشري الطبيعي الذي هو الموقف الأسبق ليس لأسباب عرضية، بل ماهوية، بل انطلاقا من ذلك الموقف الذي لم ينقطع أبدا في الحياة والعلم طوال تاريخية الوجود البشري بأكملها"[3] ، إن المعرفة إذ تأخذ بالبعد المنهجي الفينومينولوجي من خلال الإيبوخي فإنها تلغي الأحكام المطلقة والجاهزة التي تضمنتها العلوم والمعارف الدغمائية والوثوقية التي جب أن تخضع إلى مطلب المنهج الفينومينولوجي للكشف عن ماهيتها، "بل مع الإيبوخي يصبح في الواقع نظر الفيلسوف متحرر تماما وقبل كل شيء متحرر من ذلك القيد الداخلي الأقوى والأشمل والأكثر خفاء، من قيد العطاء المسبق للعالم. ومع هذا التحرر وفيه يتم اكتشاف ذلك التعالق الشامل،

المنغلق مطلقا على ذاته والمستقل مطلقا، بين العالم ذاته ووعي العالم"[4]، لأن العالم موجود معطى لنا كمجموعة أشياء وظواهر قابلة للمعرة من جهة الذات وبالتالي فإن الوعي هو من يحرر الأشياء والموضوعات من وجودها الغفل بأن يجعلها موجودة بالنسبة للوعي.

إن المنهج الفينومينولوجي في مرحلة الإيبوخي لم يصل إلى ما يجب أن يؤسس المعرفة الترنسندنتالية الممكنة لأن المعرفة لا تحصل بمجرد التوقف عند النقد الفينومينولوجي وتعليق الأحكام اتجاه الأراء والمواقف التاريخية، أو إزاء الظواهر المعطاة لنا في فعل المعرفة، "فالفينومينولوجي لا يتوفر أبدا بمجرد إنجاز الإيبوخي على أفق مشاريع جديدة ممكنة تلقائيا، فلا يوجد أمامه مباشرة حقل ترنسندنتالي للعمل مشكل مسبقا في نمطية تلقائية. إن العالم هو المجال الوحيد لتلقائيات معطاة مسبقا"[5]، إذ يحتاج المنهج الفينومينولوجي أن يثبت فعاليته من خلال مرحلة البناء والتأسيس، لأن الإيبوخي يعد الخطوة التي تمهد السبيل في هذه المهّمة.

تعتبر القصدية[6] الخطوة الثانية من خطوات المنهج الفينومينولوجي، وقد استمد هوسرل الـ"قصدية (Intentionalitat) من برنتانو الذي استعاره بدوره من الفلسفة السكولائية. يعتبر برنتانو أن القصدية هي السمة الأساسية التي تطبع الظواهر النفسية وتمكننا من تمييزها. تعني القصدية عموما أن كل وعي هو وعي بشيء ما، أي بالمقارنة مع فلسفت سابقة، بل حتى مع التصور قبل الفلسفي"[7]، ذلك أن نقطة الاختلاف التي يتميز بها المنهج الفينومينولوجي عن بقية الفلسفات السابقة هو أن الذات باعتبارها أساسا للمعرفة لا يمكنها أن تحوي وعيا وشعورا فارغا من كل محتوى، أو وعيا يحوي أفكار مسبقة كما اعتقد ديكارت (الأفكار الفطرية) أو كانط (المقولات القبلية)، وإنما هو وعي وشعور يحمل موضوعات وظواهر، لأن المعرفة هي في الأخير معرفة بهذه الموضوعات والظواهر ذاتها، ولا توجد معرفة بدونها.

يقول هوسرل: "نجد أنفسنا إزاء علم لم يصل معاصرونا بعد إلى تصور مداه الواسع. صحيح أنه علم للشعور، لكنه مع ذلك ليس علما للنفس. إنه علم لظاهريات الشعور في مقابل علم طبيعي عن الشعور"[8]، وهكذا يكون مضمون الفينومينولوجيا كمنهج للمعرفة مختلف عن المعرفة السيكولوجية، لأن المعرفة السيكولوجية تبقى على مستوى ما هو نفسي، أي كعلم بأحوال النفس وحالاتها وتغيراتها، "إن علم النفس يهتم "بالشعور التجريبي"، أي بالشعور من وجهة النظر

التجريبية، والشعور بوصفه موجودا هناك (آنية) في مجموع الطبيعة. أما علم الظاهريات فيهتم بالشعور "الخالص" أي بالشعور من وجهة النظر الظاهرياتية"[9]، فالشعور بالمعنى الفينومينولوجي إنما هو علم بظاهريات الشعور التي تتجلى للشعور في علاقته القصدية بموضوعات المعرفة. "وللفظ ظاهرة معنى مزدوج بمقتضى التضايف الجوهري الذي بين ((الظهور)) و((الظاهر)). إن (فاينومنون) تعني بالأخص الظاهر، ومع ذلك يرجع استعمالها للدلالة على الظهور عينه، الظاهرة الذاتية (إن جاز استخدام هذه العبارة، وهي أقرب أن تفهم بالمعنى النفسي الفجّ)"[10]، إن الظاهرة ليس لها أي معنى مستقل إلا بالنسبة للذات فالظاهرة تكمن في اعتبارها معطى قابل للمعرفة الذاتية. بل أن هوسرل اعتبر أنه لا يوجد خارج الذات عالم موجود، لأنّ كلمة "Est" ليست لها خارج هذه الذاتية أية دلالة[11]

إن كل ما هو قابل للمعرفة إنما يعطى نفسه من جهة ما هو موضوع للذات، ولكن ما تعيشه الذات كقصد للمعرفة إنما يختلف بطبيعته عن الموضوع الفعلي الذي يعطى لنا في علاقة القصدية، "إن المعيشات المعرفية تنطوي، بحسب طبيعتها، على قصد (intentio)، أي أنها تقصد شيئا ما وتتعلق بهذا النحو أو ذاك بموضوع. إن فعل التعلق بموضوع هو شيء منها، في حين أن الموضوع ليس كذلك، بل الموضوع بإمكانه أن يظهر، وأن يكون له في ظهوره نحو من الإنعطاء، في حين أنه غير حال مع ذلك في الظاهرة المعرفية فعلا (reell)، ولا هو موجود بأي نحو بوصفه فكرا. إن إيضاح ماهية المعرفة ورفع تساوقات الماهية التي تنتمي إليها إلى (رتبة) الإنعطاء بالنفس إنما يدل على سير البحث في ماهية المعرفة"[12]، إن ما يضمن فعالية المنهج الفينومينولوجي في المعرفة هو أن المعرفة بناء يتكون، لأنها ليست معطاة لنا في الظاهرات بشكل مباشر ولا هي كامنة في أفق الذات بشكل قبلي أو مسبق، إن العلم بالماهيات هو الغاية القصوى للمنهج الفينومينولوجي.

إن القصدية باعتبارها فعلا معرفيا انعكاسيا للعلاقة بين الذات والموضوع في عملية المعرفة، إنما تقود إلى عملية الرد[13]، ذلك أن القصد لا يبقى حبيس الموضوع المقصود، وإنما يعود إلى الذات محققا المعرفة، ولذلك فـ"مفهوم "الرد الفينومينولوجي" يلقى تحديدا أقرب وأبلغ ويتخذ معنى أوضح: إنه ليس رفعا للمفارق الفعلي (ربما بمعناه النفسي-التجريبي)، وإنما رفع المفارق بعامة من حيث هو وجود يمكن الإقرار به، أي كل ما ليس بمعطى بديهي بالمعنى الأصل، معطى كمطلق للنظر

المحض"[14]، فالرد الفينومينولوجي لا يعطي للذات مشروعية المفارقة إلا لأن الذات قد حققت بفضل القصد المعنى، حيث أن القصد يجلب معه معنى الظاهرة أو ماهيتها في بنية الذاتية المتعالية التي يتحول معها المعنى إلى وعي محض، قد تخلص بفضل الإيبوخي من الأحكام والافتراضات المسبقة للأنا السيكولوجي، وبذلك يرتبط المعنى بـ(علم الماهيات).

إن الذات في قصدها للظواهر تفارق هذه الظواهر ذاتها في محاولة فهمها ومعرفتها، "إنه ظاهر أن أمر التعلق بالمفارق (Das sich-auf-Transzendentes-beziehen) قصده على هذا النحو أو ذاك إنما هو من الصفات الذاتية للظاهرة. ولعله يبدو أن علما فقط بالأفكار المطلقة هو أمر مطلوب."[15]، فالمفارقة أمر ضروري بالنسبة للوعي الذي بإمكانه أن يصل إلى معرفة محضة اتجاه هذه الظواهر، لأن البقاء على مستوى الأنا السيكولوجي، لا يمكن من الوصول إلى الماهيات إلا من خلال مفارقة الظواهر إلى العلم بماهياتها في الوعي المحض. "إن مفارقة الشيء تقتضي أن نضعها موضع سؤال إذ نحن لا نفهم كيف يمكن للإدراك أن يبلغ المفارق في حين أننا نفهم كيف يمكن للإدراك أن يبلغ المحايث على شاكلة إدراك تأملي ومحايث محض"[16]، إن الوعي لا بد له أن يفارق الظواهر والموضوعات حتى يمكنها أن يدركها وأن يعرفها، ولذا فإن الـ"مفارقة (Transcendenz/ Transcendance) تمثل النقيض الفينومينولوجي لمفهوم المحايثة من جهة إحالتها على كل ما يستمد وجوده وشرعيته من خارج الوعي ونظامه. إن المفارقة هي أصل الإشكال لأنها لا تحمل إمكانها ولا ماهيتها، أي مبدأ معقوليتها في نفسها من جهة أنها تثير ضربا من المباينة الأنطولوجية بين جنس وجود الوعي وبين جنس موضوعاته. والمفارقة ليست علامة على موضوعات أو أشياء بعينها، أو أوضاع أشياء أو أمور فقط، وإنما على آلية تفكير تفترض إضفاء الموضوعية على الموضوعات قبل السؤال عن إمكانها ومن دون ماهية هذا الإمكان بالنسبة إلى الوعي. ولذلك فإن الفرق هيّن بين المفارقة والمحايثة الفعلية"[17]، إن الفرق بين المفارقة والمحايثة في الاعتبار المعرفي الفينومينولوجي[18] هو أن المفارقة تكمن من جهة العودة إلى الذات أي في تخارج الوعي ومفارقته للذات، أما المحايثة فتكمن في تحقيق هذه العودة بشكل يقيني ومطلق، حيث تتحقق الهوية والمطابقة، في عودة الوعي لذاته وقد حقق المعرفة.

يبين هوسرل أن "البحث لابد أن يوجه صوب معرفة علمية ماهوية للشعور، صوب ذلك الذي يجعل الشعور ذاته "هو ما هو" حسب ماهيته في أشكالها القابلة للتميز، ولكن لا بد أن يوجه، في الوقت نفسه، إلى ما يدل عليه الشعور، وبالمثل يوجه صوب تلك الأساليب المختلفة التي بمقتضاها- طبقا لماهية هذه الأشكال المشار إليها من قبل"[19]، فالفينومينولوجيا لا تهتم في البداية بالشعور الخالص وإنما هي تهتم بما يقصده الشعور أي بموضوعات المعرفة، ووفق ما تقتضيه القصدية، وفعل المعرفة يحصل من خلال العلاقة القصدية بين الذات والموضوع، وكنتيجة لعملية الرد الفينومينولوجي بمعناه المزدوج، تنتج المعرفة بالماهيات. ذلك أن الفينومينولوجيا علم بالماهيات الخاصة في علاقة الشعور القصدية بين الذات والموضوع، والتي تكون نتيجتها بعد عملية الرد الوصول إلى الماهيات وحدها دون غيرها. "وطالما أن الظاهريات الخالصة بوصفها علما تظل خالصة ولا تفيد من عملية وضع الطبيعة على نحو وجودي، فإنها لا يمكن أن تكون إلا بحثا في الماهية ولا يمكن إطلاقا أن تكون بحثا في الآنية (أي الموجود هناك) Dasein"[20]

بعد إنجاز الإيبوخي والإرجاع الفينومنولوجي تبقى المهمة المطروحة على الفلسفة الفينومنولوجية هي تفسير كيف يتوصل الوعي إلى الاعتقاد بوجود موضوعات متعالية عليه، أي كيف يتخطى دائرته الداخلية وينسب للموضوعات في العالم وجودا قائما بذاته"[21]، والبناء-Constitution، هو المهمة التي تحقق ذلك، إذ بعد حضور الوعي لذاته وإجراء عملية الإيبوخي، يكون الوعي وعيا بالماهيات وهو مبرر فعل المعرفة الذاتية Ego individual والمعرفة البينذاتية Inter Subjectivité1929[22]

يبدو أن الوعي الفينومينولوجي معرفة بالظواهر، ولكنه لا يتوقف عند خصائص هذه الظواهر كما تهدف إلى ذلك الفلسفة التجريبية الحسية وإنما هو يبحث في ما وراء هذه الظواهر عن الماهيات التي تكشف عنها الذات وتؤسس لها في بنية الشعور القصدي بالمعنى الفينومينولوجي، "إن منهج نقد المعرفة هو المنهج الفينومينولوجي الفينومينولوجيا بما هي نظرية عامة في الماهية التي يدخل فيها علم ماهية المعرفة"[23]، إن الفينومينولوجيا الهوسرلية ليست معرفة بالموضوعات وفقط، بل هي معرفة بالماهيات، وما يقصد بالماهية في الاعتبار الفينومينولوجي يختلف عن التحديدات الميتافيزيقية،

لأن الماهية التي يتم الوصول إليها فينومينولوجيا إنما هي الصورة المكتملة لمعرفة الظواهر كما تبدو عليه في عملية الوعي بالنسبة للذات العارفة.

إن الوعي ينفتح على قصدية الشعور بالمعنى العيني Concrete المعيش[24]، الذي تعيشه الذات باعتباره شعورا ترونسندنتاليا يتحقق في الكوجيتو عن طريق القصدية، حيث العالم يعطي نفسه بنفسه للشعور الذي يعطيه معناه، بعد أنْ يكون القصد قد تم من الذات إلى الموضوع، وكنتيجة لعملية الرد من الموضوع إلى الذات تتحقق الماهية في المحايثة، ويكتمل تحقق الشعور الأصيل في الذات المتعالية، التي لا تبقى على مستوى الموضوع المقصود بل أنها تلامس قصد الشعور ذاته، حيث يتصل مضمونه بما هو ملموس ومعيش Concret، بيد أنّ العالم بعد عملية الرد الفينومونولوجي ستأخذ منه وقائعيته، ليصبح كمجرد ظاهرة محايثة للشعور بمعناه الفينومينولوجي[25]

يفهم هنا أن فعل المعرفة الذي هو قصد مزدوج بين الذات والموضوع إنما يمنح للذات في الأخير القدرة على احتواء الظواهر والتأسيس لها في بنية الوعي الماهوي، "إن الذات كجزء من العالم تبتلع، إذا صح التعبير العالم بأسره وبالنتيجة تبتلع، نفسها هي أيضا"[26]، فالقدرة التي تملكها الذات لا تكمن فيها بشكل مسبق كما اعتقد ديكارت وكانط وإنما الذات تملك تلك الفاعلية في المعرفة من خلال استحواذها على الموضوعات التي تبدو كظواهر بالنسبة للذات، لأن الذات في الأخير هي التي تعطي لعالم الموضوعات والظواهر حقيقته وماهيته الحقة. لأن "جديد المنهج الفينومينولوجي عند هوسرل هو تجاوز الفهم الكلاسيكي لعلاقة المعرفة بين الذات والموضوع والذي تأسست عليه الميتافيزيقا الغربية، من خلال مفهوم القصدية -L'intentionnalité حيث تتأسس أفعال الوعي على مسألة القصد في مباشرة الذات لموضوعها"[27]، فالمنهج الفينومنولوجي لا يبقى إلاّ على الماهيات المحتجبة وراء الشعور التي هي وحدها مصدر كل ما هو قطعي وبديهي، بما فيه وقائعية العالم وتجربة الوعي في معرفته للعالم، هذا بعد التخلص من كل ترسبات الوعي السيكولوجي الساذج الذي يرد إلى أساسه المتعالي "الذات المتعالية"، مبرر كل معرفة متعالية يمكن أنْ تصبح علما، كما أنّ الأحكام المسبقة التي تطلقها الذات على الموضوع انتهت مع هوسرل إلى البداهة، التي تمنح صفة اليقين لكل حكم، هذه البداهة هي ما تحققه القصدية في تطابق القصد مع موضوعه.[28]

إن الفكر الفينومينولوجي الذي يفكر الظواهر لا يوجد منعزلا، لأن الذات توجد في عالم مع غيرها من الذوات الأخرى التي تفكر هذا العالم نفسه، ومن ثم يكون العلم بالظواهر تفكيرا مشتركا، "إنني لا يمكن أن أفكر ذاتي دون آخرين، دون إجتماع معهم، إنني أولد داخل الجماعة، وبذلك فأنا مدين للتواصل الدائم مع الذوات الأخرى بمضمون تمثيلي للعالم، ولهذا، فإن العالم له مسبقا بالنسبة لي ولكل إنسان معنى ((عالم للجميع))"[29]، والمعنى الذي يتشكل في بنية الذات العارفة إنما هو معنى مشترك بين الذوات، وبالتالي فإن هدف الفينومينولوجيا هو الانتقال من الذاتية العارفة إلى البين-ذاتية.

لكن الاعتراض الذي يمكن أن يطرح على المنهج الفينومينولوجي، هو كيف يمكن للذات العارفة أن تكون أساسا للمعرفة في الوقت الذي هي ظاهرة من بين ظواهر المعرفة، يقول هوسرل "ما شأن سؤالنا المطروح الآن عن البشرية كذاتية تبني العالم ومع ذلك تندرج هي ذاتها في العالم؟"[30]، لقد كان هوسرل على وعي بالاعتراضات التي يمكن توجيهها للمنهج الفينومينولوجي في ما يخص الدور الذي يمكن أن يطال الذات العارفة في علاقتها بموضوعات المعرفة، فالذات تكون موضوع للمعرفة وفي الوقت نفسه كفاعل منتج للمعرفة، إن القصدية تجعل من الذاتية بعدا موضوعيا متحققا في الظواهر، فهي المعنى أو التصور الذي تحقق من خلاله الذات فعاليتها المعرفية كما أنها تعطى للظواهر معناها ومعقوليتها، "إن الفلسفة الفينومينولوجية، إذ تجعل من عمق الحياة الترنسندنتالية للذاتية التي يتم فيها بناء كل وجود موضوعي بوصفه معنى للوجود، تيمة لتأويل قصدي تحليلي توضح أيضا في الوقت نفسه كيف يحصل ترنسندنتاليا الوجود الموضوعي للذات في العالم، وجودها نفسا بشرية. وبذلك تدرك طبيعة الإنسان الثنائية المتسمة باللغز: من جهة حياة ذاتية — منجزة لكل ما هو موضوعي، ومن جهة أخرى موضوعا بين الموضوعات"[31]، إن الذات العارفة/ المتعالية في نظر هوسرل أساس معرفة العالم في الوقت الذي تندرج هي ذاتها في هذا العالم، كظاهرة من بين الظواهر، وبالتالي فإن معرفتها تابعة لمعرفة الظواهر وقصدها لذاتها إنما يمر عبر وسائط، وليس بصفة حدسية مباشرة كما اعتقد ديكارت. إن الذات في عملية المعرفة تقصد الموضوعات، ولكن ما هو شأن القصد بالنسبة للذات ذاتها؟ هل يمكن للذات أن تقصد ذاتها في عملية المعرفة؟ إن معرفة الذات لذاتها عند هوسرل تختلف هنا عن الاعتبار الديكارتي الذي ينظر إليها بمنظور الاستبطان

الذي تؤسس من خلاله الذات يقين معرفتها بذاتها، عن طريق حدس مباشر، إن هوسرل يذهب إلى اعتبار معرفة الذات كموضوع للمعرفة وكقصد عارف، حيث لا تحوي الذات في بداية الأمر سوى القصد الذي يتجه بها إلى عالم الموضوعات والظواهر، والذات بما هي ذات هي ظاهرة في شكل موضوع معطى في العالم ومن ثم فإن معرفة الذات لذاتها تمر بوسائط تجعل فعل المعرفة ممكنا وموضوعيا.

2- المنهج الفينومينولوجي كبديل للأنساق المعرفية الكلاسيكية:

إن الفلسفات القديمة سواء كانت قبل سقراط أو مع أفلاطون أو أرسطو كان هدفها الأساسي (العلم/ المعرفة) بجملة الكائن في كليته وشموليته، لذلك كانت كلها فلسفات ميتافيزيقية تسعى إلى بلوغ الحقيقة والمطلقية وبالتالي "كانت الفلسفة في انبثاقها القديم تريد أن تكون ((علماً))، معرفة شاملة بكلية (Universum) الكائن، لا معرفة يومية فضفاضة ونسبية: (Do'xa)، بل معرفة عقلية (Epistème). لكن الفلسفة القديمة لم تبلغ بعد الفكرة الحقيقية للعقلانية وفي ارتباط مع ذلك الفكرة الحقيقية الجديدة للعلم الشامل –كان هذا اقتناع مؤسسي العصر الحديث. إن المثل الجديد لم يصبح ممكنا إلا مع نموذج الرياضيات وعلم الطبيعة اللذين تم تجديدهما"[32]، لكن الفلسفات القديمة لم تبلغ المعنى الحقيقي للمعرفة العقلانية ولا أن تكون علما بالمعني الحق، لأن فكرة العلم الشامل إنما هي فكرة الحداثة الغربية التي انبثقت مع تطور الفيزياء والرياضيات، وذلك منذ أن سعى ديكارت إلى تطبيق المنهج الرياضي على موضوعات الفلسفة، وتأسيس الميتافيزيقا انطلاقا من مبادئ وقواعد المنهج الرياضي.

لقد كانت نظرية المعرفة هي السمة البارزة للإشكالات الفلسفية الكبرى التي طرحتها الفلسفة منذ بداياتها الأولى، ولكنها لم تكن في شكل نسقي ومنهجي منظم إلا مع العصر الحديث ابتداء مع ديكارت ومع جون لوك ودافيد هيوم وكانط، وقد كانت الفلسفة بذلك صراعا بين النزعة الوضعية والنزعة الذاتية مثلما كانت قديما صراعا بين النزعة العقلية والنزعة الحسية، استمر هذا الصراع طوال تاريخ الحداثة، كانت الفلسفات العقلانية والمثالية والذاتية ترى في الاتجاه نحو الذات وإثبات قدراتها المعرفية أساسا للمعرفة التي تكونها حول الموضوع انطلاقا من قدراتها وفعاليتها، ومن هنا كان "تاريخ الفلسفة كله منذ ظهور ((نظرية المعرفة)) والمحاولات الجديدة لفلسفة ترنسندنتالية

هو تاريخ التوترات الشديدة بين الفلسفة ذات النزعة الموضوعية والفلسفة الترنسندنتالية تاريخ المحاولات الدائمة للمحافظة على النزعة الموضوعية وبنائها في شكل جديد، ومن جهة أخرى محاولات النزعة الترنسندنتالية للتغلب على الصعوبات التي ترتبط بفكرة الذاتية الترنسندنتالية والمنهج الذي تقتضيه"[33]

لقد كان هوسرل واعيا بمختلف التشكلات الفلسفية التي حواها تاريخ الفلسفة وخاصة تاريخ الحداثة في ما يخص إشكالية المعرفة، إن الصراع الذي ظهر بين مختلف الفلسفات حول نظرية المعرفة إنما كان اختلافا حول المنهج الذي يمكن أن يقتضيه التأسيس لنظرية المعرفة، حيث كانت المعرفة منظورا إليها كعودة للذات العارفة كما ظهر عند ديكارت وسبنوزا وكانط، أو بمنظور العودة إلى الموضوع وإلى التجربة الحسية كما ظهر عند فرنسيس بيكون وجون لوك ودافيد هيوم، هذا الانشطار كان بسبب سوء فهم مقتضيات المنهج الذي يمكن للفلسفة أن تتبعه من أجل تأسيس نظامها المعرفي.

من هنا يعيد هوسرل طرح سؤال المنهج في علاقته بسؤال المعرفة، حيث كشف من خلال قراءته لتاريخ الفلسفة وللفسفة الحديثة خصوصا أن الأمر المفقود هو سؤال المنهج، حيث لم تعمق هذه الفلسفات سؤال المنهج وفق ما يقتضيه سؤال المعرفة بالشكل الذي يتلاءم فيه موضوع المعرفة مع سؤال المعرفة ذاته، ولأجل هذا قدم هوسرل نقدا فلسفيا عميقا لأشهر الفلسفات التي راحت تؤسس سؤال المعرفة إنطلاقا من نظرة ضيقة للمنهج الفلسفي.

إن الفلسفة الديكارتية أسست للمذهب العقلاني انطلاقا من المنهج الرياضي المستوحى من الرياضيات حيث اعتبر المنهج الرياضي المنهج الملائم لجميع العلوم والمعارف، والذي لا بد للفلسفة أن تؤسس معارفها عليه، ولكن المنهج الرياضي الذي تأسست عليه العقلانية الديكارتية قاد الميتافيزيقا الديكارتية إلى إستحالات عدة، في ما يخص تأسيس يقين وجود الذات العارفة التي تحررت من الشك المطلق، وكذا في علاقتها بيقين وجود الله والعالم الخارجي، إن الميتافيزيقا الديكارتية بدت ميتافيزيقا وثوقية دوغمائية أكثر من اللاَّزم، وأنه للسبب ذاته لم يكن المنهج الرياضي منهجا بديلا، لأن منهج الرياضيات ليس من طبيعة موضوعات الفلسفة تتطلب موضوعات الفلسفة منهجا ملائما لموضوعاتها وإشكالاتها. تبدو سلسلة اليقينيات التي أكدها

ديكارت استعجالا لتثبيت الميتافيزيقا على أرض صلبة (المنهج الرياضي)، ولكن لا يمكن تعميم هذه اليقينيات المفترضة افتراضا، لا يمكن للعلوم الأخرى أن تتأسس على الميتافيزيقا الديكارتية التي اعتبرت المنهج الرياضي منهجا لكل العلوم والمعارف. "ديكارت لم يحقق بالفعل الجذرية الأصلية لأفكاره، من أنه لم يخضع كل أرائه المسبقة والعالم في كليته للإيبوخي لم يضع ذلك ((بين قوسين)))، من أنه بسبب تلهفه على هدفه لم يستخلص بالضبط أهم ما بلغه في أنا (ego) الإيبوخي من أجل أن يبسط في ضوئه فقط دهشة (thaumàzein) فلسفية"[34]، إن منهج الشك الذي اتخذه ديكارت طريقا من أجل الوصول إلى الحقيقة وإلى اليقين الميتافيزيقي الذي كان ينشده إنما كان شكا منهجيا مقصودا وليس شكا فعليا راديكاليا، يجد هوسرل في المنهج الفينومينولنوجي من خلال الخطوة الأولى له (الإيبوخي) بديلا عن الشك الديكارتي، ذلك أن (الإيبوخي) يعني وضع كل الأحكام والافتراضات المسبقة بين (قوسين)، وذلك يعني تعليق كل الأحكام التي من شأنها أن تثبت شيئا ما اتجاه وجودنا واتجاه العالم، أي اتجاه كل الظواهر المعطاة ريثما تتجلى بوضوح للوعي، وهذا يختلف عن الأحكام الميتافيزيقية الديكارتية التي أقرها ديكارت مسبقا باعتبارها يقينيات لا يطالها الشك، لأن الإيبوخي ليس رفضا لوجود الظاهرة وإنما هو تعليق الحكم عليها أي عدم الحكم عليها في البداية سواء بالإيجاب أو السلب، لكن الظواهر في نظر ديكارت ذات يقين تقره الذات المفكرة.

يعيد هوسرل النظر الفلسفي في إشكالية المعرفة إلى البدء الديكارتي وبالضبط إلى الكوجيتو باعتباره البدء النظري للحداثة الغربية برمتها، وبالتالي فإن كل الفلسفات التي تأسست إنما كانت قراءة وفهم جديد للاعتبار الديكارتي، بل أن نظرية المعرفة التي بلغت هالتها العليا في النظرية النقدية الكانطية لم تنفذ بشكل عميق إلى النظرية الديكارتية على الرغم من أنها شكلت نقطة البدء بالنسبة لها، "لم ينفذ كانط أبدا إلى الأعماق الهائلة إلى الاعتبار الأساسي الديكارتي، كما أن إشكاليته الخاصة لم تدفعه أبدا إلى أن يبحث في هذه الأعماق عن التأسيسات والقرارات الأخيرة"[35]، لذلك نجد أن هوسرل يعود في تأسيسه للمنهج الفينومينولوجي إلى الاعتبار الديكارتي في نظريته للمعرفة من خلال قراءة عميقة لمؤلفاته وخاصة مؤلف "تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى" والتي

أعاد استئنافها بشكل فينومينولوجي جديد في مؤلفه "تأملات ديكارتية"، ولكن هذا بعد تعديل عميق لها وتصحيح لمسارها.

يقول هوسرل "ألاحظ على هامش ذلك أن الطريق الأقصر جدا إلى الإيبوخي الترنسندنتالي في كتابي أفكار من أجل فينومينولوجيا خاصة وفلسفة فينومينولوجية، الذي أسميه ((الطريق الديكارتي)) وذلك لأن بلوغه تم بمجرد تعمق متمعن في الإيبوخي الديكارتي لكتاب التأملات بفضل تطهير نقدي له من أحكام ديكارت المسبقة وأخطائه، له عيب كبير يتمثل في أنه، وإن كان يقود دفعة واحدة إلى الأنا (ego) الترنسندنتالي، إلا أن هذا الأخير يظهر، بسبب غياب كل بسط (Explikation) سابق كما لو كان فارغا من أي مضمون"[36]، إن الأنا العارف عند ديكارت أنا فارغ لا يحوي في ذاته أي معرفة بالظواهر المعطاة لنا وفق ما تقتضيه طبيعة المنهج الفينومينولوجي، وأنه لهذا الاعتبار بالذات نجد هوسرل يرفض الطرح الديكارتي في ما يخص نظرته للأنا العارف لأن ديكارت اعتبر ومنذ البداية أن الأنا العارف أنا مطلق يملك يقين معرفته بذاته بمعزل عن الظواهر والعالم، لكن الأنا العارف بالنسبة لهوسرل ظاهرة كغيره من ظواهر العالم.

إن الخطاء الواقع في الاعتبار الديكارتي اتجاه المعرفة هو أن النفس/ المفكرة بعد إجراء عملية الشك عليها تتحول مباشرة إلى يقين أول لا يمكن الشك فيه مطلقا، لكن "النفس الخالصة ليس لها في الإيبوخي أي معنى اللهم إلا (كنفس) بين ((قوسين))، أي مجرد ظاهرة (phanomen) مثلها مثل الجسد. ينبغي أن لا ننسى هذا المفهوم الجديد ((للظاهرة)) الذي نشأ لأول مرة مع الإيبوخي الديكارتي"[37]، فالوضع بين ((قوسين)) يطال النفس المفكرة ذاتها كما يطال البدن أيضا، لا يستثني هوسرل من الإيبوخي النفس المفكرة مثلما فعل ديكارت وإنما يجعل من الإيبوخي تعليقا لكل الأحكام والافتراضات المسبقة، إن النفس ظاهرة لا بد أن تخضع هي أيضا مثلها مثل الجسم للاعتبار الفينومينولوجي في خطوته الأولى (الإيبوخي). لكن "ماذا يميز إذن التغيير الذي يحدثه الإيبوخي الفينومينولوجي؟ لا شيء سوى أننا نمتنع عن أن ننجز في كيفية طبيعية، ببساطة ومباشرة، تجربة العالم وكل أنواع من الفعالية المتجهة نحو العالم، بحيث أننا بدل الموقف الأصلي الموضوعي النزعة ننجز الموقف الذاتي النزعة المقابل له، أي باتجاه حياة الوعي المعالقة التي فيها يستمد كل وجود موضوعي صلاحيته وإثباته الكامل بهذه الدرجة أو تلك. إننا لم نفقد مع الإيبوخي شيئا من

عالمنا الواقعي. لكنني أحرزت بفضله وبفضل مواصلة الإنعكاس الفينومينولوجي شيئاً كبيراً"[38]، إن خطوة الأيبوخي لا تلغي يقين وجود الذات، لأنه "عند إنجاز الإيبوخي يكون الأنا معطى في يقين قطعي، لكن معطى "كعينية خرساء" يجب تأويلها والتعبير عنها، وذلك في "تحليل" قصدي نسقي يسأل ارتداديا انطلاقا من ظاهرة العالم. في هذا النهج النسقي نبلغ في البداية تعالق العالم والذاتية الترنسندنتالية المموضعة في البشرية"[39]، إن وجود الذات في مرحلة الإيبوخي يحتاج إلى تأويل قصدي معين لعلاقتها بالعالم وبالظواهر، حيث المعرفة تكمن في التعالق القصدي بين الذاتي الترنسوندونتالي والعالم.

إن منظور هوسرل للعالم المعطى يختلف عن المنظورات الفلسفية المذهبية التي جاءت قبله، "العالم هو كلية الأشياء، الأشياء التي تشغل في صورة العالم المكانية- الزمانية ((محلات)) بكيفية مزدوجة (حسب الموضع المكاني والموضع الزماني)، كلية الكائنات (onta) المكانية-الزمانية. بذلك تكمن هنا مهمة إنشاء أنطولوجيا لعالم العيش مفهومة كنظرية عامة عينية لماهيات هذه الكائنات (onta)"[40]. إن العالم هو مجموع الأشياء التي في المكان والزمان والتي تعطى لنا في ماهياتها الخالصة في مجال الوعي الترنسوندونتالي الذي يؤسس يقين وجود العالم، فالعالم يتأسس في بنية الوعي بما هو كذلك في إطاره الزماني والمكاني بما فيها تجربة الوعي كجزء من هذا العالم، وبالتالي فالعالم هو العالم الذي تعيشه الذات كيقين، "أن نعيش يعني دائما أن نعيش في يقين من العالم. أن نعيش يقظين بمعنى أن نكون يقظين للعالم، أن نكون ((واعين)) دائما وفعليا بالعالم وبأنفسنا بصفتنا نعيش في العالم، أن نعيش بالفعل يقين وجود العالم، أن ننجزه بالفعل، إنه معطى مسبقا في كل حال بحيث تعطي معه كل مرّة أشياء فردية". [41]

إن العالم كتجربة معرفية للإدراك معطى قبلي سابق عن كل الظاهرات البعيدة، حيث العالم هو تنجزه الذات وما تفعله في عالمها المعيش، فيقين وجود العالم لا يمكن أن تقره سوى الذات التي تؤكد يقين وجوده.

يبدو أن سبب عودة هوسرل في تأسيس الفينومينولوجيا إلى ديكارت، هو أنه وجد في الديكارتية أساس الحداثة ومبدأها النظري، المبدأ الذي أعاد ترتيب سؤال المعرفة انطلاقا من العقل النظري فتحا جديد للفلسفة سارت على هديه جل الفلسفات التي جاءت بعده، وما كان لكانط

سوى أنه عمق بكثير من التعقيد والغموض القصد الديكارتي وزج به في ثنائيات ومقولات للفهم ما كان له أن يعيد تأسيسها بشكل منهجي منظم، كما أن ميتافيزيقا المعرفة عنده لم تجد مجالها الواسع في التأسيس النظري لها، يظهر ذلك في تناقضات العقل التي ذكرها في مؤلفه "نقد العقل الخالص" والتي جردت العقل من فعاليته الميتافيزيقية التي منحها له ديكارت، ويظهر من جهة أخرى في تفريقه بين العقل والفهم من خلال إحصائه لمجموع المقولات الأرسطية إضافة إلى مقولتي الزمان والمكان التي نظر إليها باعتبارها ما يتوسط بين عمل العقل (لواء المبادئ) والحس ومن ثم فإن "كانط يسقط بالفعل في نوع من الأحاديث الأسطورية التي يحيل معناها اللفظي بالفعل إلى ما هو ذاتي، لكن إلى كيفية من الذاتي لا يمكننا مبدئيا أن نجعلها تعطي حدسا، لا من خلال أمثلة واقعية ولا بواسطة مماثلة (Analogie) حقة. ولو حاولنا ذلك مع المعنى الذي يمكن تصريفه حدسيا والذي تحيل إليه الألفاظ وجدنا أنفسنا أمام المجال الشخصي البشري، المجال النفسي السيكولوجي"[42]، إن الذات العارفة/ الترونسوندنتالية بالمنظور الكانطي إنما هي ذات سيكولوجية أكثر من كونها ذات خالصة الوعي بالمعني الفينومينولوجي، لأن النقد الكانطي آل في الأخير إلى المزاوجة في نظرية المعرفة بين الاعتبار الذاتي العقلاني والاعتبار التجريبي، و"ربما يبرز نقد أعمق أن كانط، رغم معارضته للنزعة التجريبية، بقي تابعا، في تصوره للنفس ولمهام السيكولوجيا، لهذه النزعة التجريبية بالذات، وأنه ظل يفهم النفس بمعنى النفس التي تم إضفاء صفات الطبيعة عليها وتفكيرها كمكون للإنسان السيكوفيزيائي، في زمان الطبيعة، في المكانية– الزمانية. وبناء على ذلك لا يمكن طبعا أن يكون الذاتي الترنسندنتالي هو النفسي"[43]، إن انشطار النقد الكانطي بالتبعية إلى ما هو عقلاني وما هو تجريبي في الوقت نفسه جعل سؤال المنهج غامضا في نظرية المعرفة الكانطية بالشكل الذي طغى فيه النقد وإعادة التأسيس من جديد على الإجراء المنهجي الفعلي الذي يمكن للمعرفة أن تتأسس من خلاله. "كما أن البدء الجديد لكانط لم يتمكن بدوره من تأسيس فلسفة ترنسندنتالية نسقية في روح علمية صارمة وبكيفية نهائية. لم يبلغ كانط بداية حقيقية قائمة على التحلل الجذري من كل الاعتقادات التقليدية العلمية وقبل العلمية. إنه لم ينفذ إلى الذاتية المطلقة التي تبني كل كائن في معناه وفي صلاحيته وإلى منهج للوصول إليها في قطعيتها ومساءلتها وتأويلها على نحو قطعي"[44]،

لم يبلغ كانط البعد الترونسوندونتالي بشكل قطعي في نظريته للمعرفة وذلك لأن الذات العارفة لا تخضع لمنهج محدد يكشف عن إمكاناتها وقدراتها المطلقة.

يوجه هوسرل نقدا لاذعا للمذاهب والأنساق الفلسفية المثالية التي تأسست بعد كانط، أهمها فينومينولوجيا الروح الهيجلية، والمثالية الذاتية عند فخت، والمثالية الموضوعية عند شلنج، "لنفكر مثلا في التفسيرات القوية لفخته (Fichte) في مشاريع كتابه نظرية العلم أو لهيجل في ((تصدير))كتابه فينومينولوجيا الروح لماذا بقوا مقيدين بأسلوبهم في التكوين الأسطوري للمفاهيم وبتأويل العالم في إستباقات ميتافيزيقية غامضة، ولم يتمكنوا من الوصول إلى مفاهيم ومناهج صارمة علميا، ولماذا تصور كل أتباع السلسلة الكانطية من جديد فلسفة هي هذا الأسلوب يتضمن المعنى الخاص للفلسفة الترنسندنتالية أنها نشأت من تأملات انعكاسية حول ذاتية الوعي (BewuBtiseinsubjektivitat) التي فيها تتم معرفة العالم، سواء العلمي أو اليومي —الحدسي، وإنجاز صلاحية وجوده بالنسبة لنا، وأنها وجدت نفسها بسبب ذلك مضطرة لإنشاء اعتبار روحي محض للعالم"[45]، إن كل هاته الأنساق الفلسفية لم تعمل حسب هوسرل سوى على إعادة تعبئة المعرفة بترسانة مفاهيمة جديدة لا تختلف عن المفاهيم السابقة سوى في أسلوب وطريقة الطرح يظهر ذلك في المفاهيم التي طرحها هيجل (الروح الذاتي/ الروح الموضوعي/ الروح المطلق)، والتي وجود في المنهج الجدلي تفسيرا لطبيعة العلائق بينها، غير أن المنهج الجدلي لم يكن ليؤسس المعرفة بشكل نهائي ومطلق، ينطبق الأمر كذلك في نظر هوسرل في نسقي كل من فخته وشيلنج، ذلك أنه بسبب عجزها عن تفسير العالم راحت تقيم تفسيرات روحية محضة له، كما أن هذه الفلسفات افتقدت إلى الصرامة المنهجية العلمية التي يقتضيها البحث في نظرية المعرفة بشكل فلسفي صارم.

لكن الفينومينولوجيا ليست نظرية علمية نسقية تأخذ بالبعد الموضوعي للعلم، ذلك أنها تهدف إلى بلوغ العلم والمعرفة بالماهيات، "إن الفينومينولوجيا تحررنا من النموذج القديم الموضوعي النزعة للنسق العلمي للصورة النظرية لعلم الطبيعة الرياضي، وتحررنا بعد ذلك من فكرة أنطولوجيا للنفوس يمكن أن تكون مثيلا للفيزياء"[46]، ولذلك فإن المنهج الفينومينولوجي ليس منهجا علميا على غرار موضوعات الفيزياء والرياضيات، ذلك أنه ولئن كانت هذه العلوم رمزا للموضوعية والتجريد العلمي،

ومعيار لليقين والدقة، إلا أنها لا يمكن أن تكون مناهجا للبحث في المعرفة، لأن المعرفة الفينومينولوجية تستمد منهجها من طبيعة موضوعات الفلسفة ذاتها. بل أن هوسرل يعتبر أن أزمة العلوم سواء في الفيزياء أو الرياضيات إنما كانت بسبب أزمة في فهم الإنسان "إن أساس أزمة العلوم هي أزمة الفهم الذاتي للإنسان. لا يمكن تجاوز هذه الأزمة إلا بتعميق الفهم الذاتي للإنسان"[47]، لأن علوم الإنسان هي أساس فهم العلوم الأخرى، وبالتالي فإن المعرفة بالإنسان من خلال تعميق الفهم الذاتي في مشكلاتها وموضوعاتها إنما هو السبيل إلى بحث ما يترتب عنها من علوم ومعارف.

خاتمة:

يبدو من خلال التحليلات السابقة لنظرية المنهج والمعرفة عند إدموند هوسرل أنها تجمع في توليفة واحدة بين مقتضيات المعرفة والمنهج الذي يتطلبها، ولذا ينتقد هوسرل الفلسفات القديمة وحتى فلسفات الحداثة من منطلق عدم تأسيسها لمنهج يلائم طبيعة موضوعات المعرفة الفلسفية، إن المنهج الفينومينولوجي الجديد الذي أسس له يتجاوز المناهج الفلسفية الكلاسيكية، لأنها في نظره لم تكن ذات منطلقات فلسفية، بل أنها كانت من خارج اهتمامات الإشكاليات المعرفية (المنهج الرياضي/ المنهج الهندسي/ المنهج الجدلي...)، والمنهج الفينومينولوجي يستجيب لمقتضيات المعرفة الفلسفية الحقة، ذلك أنه يراعى مطلب العلم الكلي والشامل، كما أنه يؤسس المعرفة من خلال التأليف بين البعد الذاتي والبعد الموضوعي، كما يظهر ذلك في تحقيقه لمطلب المحايثة والمفارقة، وكذا في البعد المتعالي الذي يعيد للذات معقوليتها المعرفية في عملية الرد الفينومينولوجي المتعالي/ القطعي.

لقد وظف هوسرل الكثير من المعطيات التي إستمدها من الفلسفات والعلوم السابقة، ولكن هذا بعد نقدها وإعادة تأسيسها بشكل يستجيب لمقتضيات العلم بالظواهر/ الشعورية، من ذلك أن (الإيبوخي) بديل عن (الشك) الديكارتي، ويختلف الإيبوخي عن الشك في كون أنه خطوة أكثر معقولية تعتمد على النظر الفلسفي العميق في موضوعات المعرفة دون اتخاذ أي موقف/ حكم، بينما الشك الديكارتي شك عدمي سالب، يعمل منذ البداية على تهديم المعرفة ثم إعادة بنائها من جديد بشكل غير مبرر، إذ كيف يمكن الانتقال مباشرة من الشك المطلق إلى اليقين المطلق الذي يتحقق في الكوجيتو؟ وهل تكفي فرضية الضمان الإلهي ليقين المعرفة أن تكون المعرفة الحقة التي تنشدها الفلسفة؟

يبدو أن هناك الكثير من التساؤلات التي لا يمكن أن نجد لها تبريرات كافية من داخل العقلانية الديكارتية.

كما استمد هوسرل مفهومه عن (القصدية) من فرانتز برينتانو الذي استعاره بدوره من الفلسفة السكولائية. يعتبر برنتانو أن القصدية هي السمة الأساسية التي تطبع الظواهر النفسية وتمكننا من تمييزها. أما في منظور هوسرل فهي تعني عموما أن كل وعي هو وعي بشيء ما، أي بالمقارنة مع فلسفت سابقة، بل حتى مع التصور قبل الفلسفي، أما (الرد الفينومينولوجي المتعالي/ القطعي) فهو اكتشاف الفينومينولوجيا الهوسرلية التي تعيد تأسيس يقين المعرفة الفلسفية في الذات المتعالية، هذا اليقين الذي يجمع بين بعدي المحايثة والمفارقة وبين البعد الذاتي والبعد الموضوعي في آن. وهذا بعكس الفلسفات الميتافيزيقة السابقة التي تجاهلت أحد هذه الأبعاد وراحت تقيم يقينها على افتراضات مسبقة لا تخضع لمعقولية فلسفية حقة، ومن هنا تتأكد مدى وجاهة الفينومينولوجيا الهوسرلية، كونها نظرية في المعرفة وفي المنهج في آن.

هوامش المقال:

[1]- إدموند هوسرل، "فكرة الفينومينولوجيا"، تر: فتحي أنقزو، مركزدراسات الوحدة العربية، ط1،2007، ص56.

[2]- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، ترجمة د.إسماعيل المصدق، مراجعة جورج كتورة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط1، 2008، ص640. (الكلام للمترجم).

[3]- المصدر نفسه، ص241.

[4]- المصدر نفسه، ص241.

[5]- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، مصدر سابق، ص279.

[6]- يستمد هوسرل مفهوم القصدية من فرانتز بريناتنو والتي فحواها أن كل شعور هو شعور قصدي يرتبط بموضوع معين إن الفكر لا يمكن أن يكون فكرا فارغا بل هو فكر يحوي موضوعات، والقصدية هي إتجاه الفكر نحو الموضوع وهي مبرر المعرفة الممكنة، إذ هناك فرق بين فعل التفكير الذي يحتويه الفكر Noèse وموضوع التفكير Noème، أنظر في هذا الصدد:- لكحل فيصل، "إشكالية تأسيس الدزاين Dasain في أونطولوجيا مارتن هايدغر"، كنوز الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2011، ص86.

[7]- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، مصدر سابق، ص644 (الكلام للمترجم).

[8]- إدموند هوسرل، "الفلسفة علما دقيقا"، تر: محمود رجب، المجلس الأعلى للثقافة القاهرة، ط1، 2002، ص42.

[9]- المصدر نفسه، ص43.

[10]- إدموند هوسرل، "فكرة الفينومينولوجيا"، مصدر سابق، ص44.

[11]- بونفقة، نادية، "فلسفة إدموند هوسرل، نظرية الرد الفينومنولوجي"، تقديم، عبد الرحمان بوقاف ديوان المطبوعات الجامعية، ط1 2005، ص134.

[12]- إدموند هوسرل، "فكرة الفينومينولوجيا"، مصدر سابق، ص94.

[13]- "ردّ (Reduktion/ Réduction) بهذا المصطلح ضبط هوسرل مفهوم المنهج الذي تختص به الفلسفة الفينومينولوجية وتتميز عن باقي الفلسفات والمناهج. فالرد الفينومينولوجي هو عنوان لمنهج ولكنه كذلك عنوان لمقام فكري وروحي يكون بمقتضاه التحول والإنقلاب من الحياة الطبيعية السابقة على الفكر إلى حياة الوعي المتيقظة والناظرة في نفسها ونظامها وماهيتها نظرا تأمليّاً"، أنظر في هذا الصدد:- إدموند هوسرل، "فكرة الفينومينولوجيا"، مصدر سابق، ص130.

[14]- إدموند هوسرل، "فكرة الفينومينولوجيا"، مصدر سابق، ص39.

[15]- إدموند هوسرل، "فكرة الفينومينولوجيا"، مصدر سابق، ص83.

[16]- المصدر نفسه، ص87.

[17]- المصدر نفسه، ص132.

[18]- "محايثة (Immanenz/ Immanence) هي الصفة الفينومينولوجية الأولى للوعي ومبدأ قوانينه كلها. غير أنه يجب التمييز بين المحايثة الفعلية والمحايثة الفينومينولوجية الخالصة، الأولى تتصل بإنضمام فعلي للموضوع إلى الوعي وكأنه وعاء يحوي موضوعاته وهي التي نجدها في التصور النفسي أو الطبيعي للمعرفة، أما الثانية فمحايثة خالصة هي التي تعطي الوجود الواثق والمطلق وتمكن للإنعطاف بالنفس ولشروط معقوليته: البداهة الحدس، اليقين، المطابقة..."، أنظر في هذا الصدد:- إدموند هوسرل، "فكرة الفينومينولوجيا"، تر: فتحي أنقزو، مركزدراسات الوحدة العربية ط1،2007، ص131.

[19]- المصدر نفسه، ص 41.

[20]- إدموند هوسرل، "الفلسفة علما دقيقا"، مصدر سابق، ص69.

[21]- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، مصدر سابق ص641، ص642. (الكلام للمترجم).

[22]-Husserl Edmund: "Méditations cartésiennes,trad: Paul Ricoeur, Paris, p.U.f. Epimithée 1981.

[23]- إدموند هوسرل، "فكرة الفينومينولوجيا"، مصدر سابق، ص32.

[24]- يرى هوسرل أن كلمة "عالم العيش (Lebenswelt): تتركب من شقين: welt عالم وLeben حياة، عيش بمعنى حياة الوعي من حيث هي حياة قصدية"، أنظر:- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، مصدر سابق،643. (الكلام للمترجم).

[25]- نادية بونفقة،"فلسفة إدموند هوسرل— نظرية الرد الفينومونولوجي"، مرجع سابق، ص134.

[26]- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتالية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، مصدر سابق ص279.

[27]- بن مزيان بن شرقي،"التاريخ ومشكلة الأصل في الفلسفة المعاصرة"، مقال ضمن أعمال ملتقى الأنظمة المعرفية للتاريخ في الفلسفة المعاصرة أيام 21- 22، ماي 2002، دار الغرب للنشر والتوزيع، ص160.

[28]- نادية بونفقة، "فلسفة إدموند هوسرل– نظرية الرد الفينومونولوجي"، مرجع سابق، ص134.
[29]- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتاللية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، مصدر سابق ص489.
[30]- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتاللية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، مصدر سابق ص281.
[31]- المصدر نفسه، ص516.
[32]- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتاللية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، مصدر سابق ص126.
[33]- المصدر نفسه، ص132.
[34]- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتاللية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، مصدر سابق ص145.
[35]- المصدر نفسه، ص171.
[36]- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتاللية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، مصدر سابق ص245.
[37]- المصدر نفسه، ص147.
[38]- المصدر نفسه، ص511.
[39]- المصدر نفسه، ص289.
[40]- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتاللية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، مصدر سابق ص228.
[41]- المصدر نفسه، ص228، ص229.
[42]- المصدر نفسه، ص191.
[43]- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتاللية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، مصدر سابق ص192.
[44]- المصدر نفسه، ص303.
[45]- المصدر نفسه، ص106.
[46]- إدموند هوسرل، "أزمة العلوم الأروبية والفنومينولوجيا الترنسندنتاللية- مدخل إلى الفلسفة الفنومينولوجية"، مصدر سابق ص385.
[47]- المصدر نفسه، ص515.

View publication stats